

Бердяев Николай

Проблема Востока и Запада в религиозном сознании Вл.

I

Лицо Вл. Соловьева все еще остается для нас загадкой, образ его двоится. Он вызывает двойственное к себе отношение, пленяет и отталкивает. Мы чувствуем безмерное, пророческое его значение как явления, явления жизни русской и жизни мировой. Достаточно взглянуть на лицо его, чтобы почутъять всю его необычайность, нездешность, единственность. Но досаду и критику вызывают его философско-богословские трактаты. Неприятно поражает в мистике рационалистическая манера писать, какая-то приглаженность, притупленность противоречий, отсутствие остроты и парадоксальности. Все слишком гладко, благополучно и схематично в философствовании и богословствовании Вл. Соловьева. А ведь жизнь религиозная антиномична по существу, прежде всего антиномична. И парадоксальность философствования может быть верным отражением антиномичности религиозного опыта. Соловьев писал так, как будто бы ему неведомы были бездны, не знал он противоречий, все было в нем благополучно. Но мы знаем, что Вл. Соловьев был глубоким мистиком, что он антиномичен в своем религиозном опыте, парадоксален в своей жизни, что не было в нем благополучия. Мы знаем, что был дневной и был ночной Соловьев. Слишком ясно для нас становится, что в философско-богословских своих схемах Соловьев себя прикрывал, а не раскрывал. Настоящего Соловьева нужно искать в отдельных строках и между строк, в отдельных стихах и небольших статьях. Гениальность его наиболее отразилась в стихах, в "Повести об антихристе", в таких удивительных статьях, как "Смысл любви" и "Поэзия Тютчева", а из больших работ - в "Истории и будущности теократии", необычайной, проникновенной, превратившей крайний схематизм в мистическое прозрение. Болыни, наиболее прославленные работы Соловьева по философии, богословию, публицистике - блестящи, талантливы, для разных целей нужны, но не гениальны, не говорят о последнем, рационально прикрывают иррациональную тайну жизни Вл. Соловьева.

В образе Соловьева поражает одно противоречие, для него основное. В нем была какая-то воздушность, оторванность от всякого быта. Не из земли он вырастал, не был он ни с чем органически связан, не имел корней в почве. Он нездешний, пришелец из миров иных, всем почти чужой, ничему и никому не близкий кровно. По духу лишь знал он родство, а не по плоти и крови. Каким земляным, органическим, почвенным, вышедшем из глубочайших недр русской жизни и русской истории представляется Лев Толстой по сравнению с пришельцем и странником Вл. Соловьевым, про которого не всегда даже можно сказать, русский ли он. И вот Толстой анархически отрицает все историческое, органическое, кровное, почвенное, отказывается от наследия предков, бросает вызов тому, что рождается из недр родной земли. Соловьев все оправдывает и обосновывает, всему находит место: и государству, и национальности, и войне, и всему, всему. Он принимает заветы предков, хочет быть верным этим заветам, ни против чего не бунтует, ни с чем не порывает. В "Оправдании добра" он доходит до виртуозности в этом оправдании всего, что органически создано историей, в охранении всех исторических тел. И остается загадкой, почему такой воздушный, не почвенный, не земляной человек оправдывает и охраняет все историческое, из почвы выросшее, с землей связанное. Мотивы рациональные и иррациональные таинственно переплетаются в личности Соловьева.

Несколько было периодов в жизни и творчестве Вл. Соловьева. И последний период резко отличается от предшествующих. В первый период, когда Соловьев писал свои большие и наиболее систематические философские и богословские трактаты, он был еще слишком гностиком-идеалистом, и христианство его было оптимистическое, розовое. Не чувствовал еще Соловьев всего ужаса и всей силы зла, не видел трагизма, со злом связанного. Зло понимал он слишком рационально, не мистически,

Бердяев Н. Проблема Востока и Запада в религиозном сознании Вл. filosoff.org зло истолковывал гностически, не подошел еще к последней тайне зла, зла бездонного, безосновного, иррационального, непостижимого, из свободы рождающегося. Кажется даже, что для Соловьева зло было почти недоразумением, недостатком совершенства, ошибкой сознания и потому легко победимым. Характерны для этого периода "Чтения о богочеловечестве", вещь очень холастиическая, рационализирующая мистику, в которой теория прогресса человечества перемешана с гениальной мистической идеей богочеловечества и дана как бы богословская интерпретация оптимистического прогресса. В "Чтениях о богочеловечестве" все слишком благополучно, нет трагического конца, нет еще жуткого ужаса перед концом. Оптимистическое отношение к злу окрашивает весь первый период творчества Соловьева. В этот период рациональная философия и рациональное богословие преобладают над мистикой. Соловьев вносит в христианство гуманизм и прогрессизм, обогащает религиозное сознание прогрессивным гуманизмом новых времен. И верит он в легкую достижимость правды христианской на земле, в человеческой жизни, верит в христианскую политику и зовет к ней, строит теорию и практику христианского прогресса к добру. Силу зла и греха он недооценивает. Но жизнь наносила Вл. Соловьеву удар за ударом, рану за раной, разбивала все его розовые надежды. Зло мстило ему за недостаточное к себе уважение и признание. Одиночество Соловьева в этом мире все росло и росло. Ни с кем и ни с чем не мог он соединиться. В средний период своей жизни он посвящает себя по преимуществу боевой публицистике, в которой борется со злом эмпирическим. Последний период жизни, когда Соловьев вернулся вновь к основным религиозно-философским темам, он полон апокалиптического ужаса конца, охватывает его ужас от растущей силы зла и приближения окончательного воплощения зла. Он чувствует провал истории в темную бездну, и гибнет розовая его вера в возможность христианской политики, в осуществимость правды Христовой на земле, в теократию. Колеблется сама идея богочеловечества, отделяется в этой идее трансцендентное христианство от имманентного гуманизма. Для этого периода наиболее характерны "Три разговора" и "Повесть об антихристе". Соловьев переходит к апокалиптическому сознанию, ставит проблемы эсхатологические. Мы увидим, что и основная для Соловьева проблема Востока и Запада разно стоит для него в разные периоды. Всегда должно помнить, что как есть Вл. Соловьев дневной и ночной, так есть Вл. Соловьев первого периода и последнего периода.

Самое необычайное в Соловьеве, коренное, проходящее через всю его жизнь, – это его чувство {вселенскости,} его универсализм. Нет в нем никакого индивидуализма, никакого партикуляризма. Всякое сектантство и отщепенство были ему противны и чужды. Вл. Соловьев никогда не мог принадлежать ни к какой школе или партии, ни к какому направлению или кружку. Русская жизнь и мысль второй половины XIX века не знает другого столь вселенского, универсального человека, для которого всегда существовала лишь Россия, человечество, мировая душа, Церковь, Бог, а не кружковщина и направленство. Вселенскость и универсализм Соловьева привели к тому, что и по сию пору не знают, к какому лагерю его отнести. Спорят о том, был ли Соловьев славянофил или западник, православный или католик, консерватор или либерал. В действительности же он был прежде всего универсалист, полный вселенского чувствования, в этом все его своеобразие. Соловьев не славянофил и не западник, не православный и не католик, потому что всю жизнь свою он подлинно пребывал в Церкви вселенской. Жил он в единении с душой мира, которую, как верный рыцарь, хотел освободить из плена[1]. Слова Достоевского о том, что русский человек – всечеловек по преимуществу, всего более применимы к Соловьеву. Эта русская тоска по всечеловечеству, по вселенскости ведет к постановке проблемы Востока и Запада. Проблема Востока и Запада, проблема воссоединения двух миров в христианское всечеловечество, в богочеловечество – основная проблема Вл. Соловьева, всю жизнь его мучившая. Но тем и велик Соловьев, в том и значение его, что проблема Востока и Запада – не только его основная проблема, это – основная проблема России, проблема не только русской философии истории, но и русской истории. Русское национальное самосознание родилось в постановке проблемы Востока и Запада. И на протяжении всего XIX века бьется русская мысль над этой проблемой. Уже один факт борьбы славянофильства и западничества, которой заполнена русская литература, русская философия, русская общественность, свидетельствует о центральности этой проблемы. Славянофильство было первым опытом национального самосознания и национальной нашей идеологии. Славянофилы поставили проблему Востока и Запада как религиозную прежде всего. И русская творческая мысль пошла в направлении славянофильской постановки проблем. Россия – третий Рим. Это гордое сознание проходит через всю почти русскую историю. И в веке XIX, веке самосознания по преимуществу, в лице величайших своих мыслителей и творцов пыталась Россия осмысливать чувствование себя как третьего Рима. С проблемой Востока и Запада связан русский мессианизм, который принимает разные

Бердяев Н. Проблема Востока и Запада в религиозном сознании Вл. filosoff.org. Русский мессианизм у Соловьева был связан с тоской по соединению церквей. В этом соединении видит Соловьев великое призвание России. Исходя из славянофилов, из Достоевского, он тут коренным образом с ними расходится.

Вл. Соловьев приобрел широкую известность в качестве критика славянофильства, изобличителя славянофильских грехов, победителя национализма. Его "Национальный вопрос" читался больше других его книг и приобрел ему большую популярность. В "Национальном вопросе" Соловьев западник. А католические симпатии еще больше укрепили его западническую репутацию. И все же Соловьев – славянофил по истокам своим. От славянофилов получил он свои темы, свою веру в великую миссию России. По-славянофильски поставил он в центре всего веру христианскую, религиозный мотив сделал движущим мотивом всего своего мышления. Славянофильская проблема Востока и Запада стала и его основной проблемой. Славянофильское отрицание "отвлеченных начал" и утверждение целостной жизни духа положил Соловьев в основу своего мироизмерения и своего отношения к жизни. По исходным идеям, по темам и мотивам Соловьев принадлежит славянофильскому потоку в истории нашей мысли. В русском западничестве не было этих тем. Русский мессианизм всегда ведь является формой славянофильства, хотя бы и принимал "западническую" окраску. У Соловьева был домашний спор с славянофилами, им было что делить. На страницах аксаковской "Руси" выступил Соловьев с своим новым пониманием призыва России. Он был новым сознанием в славянофильстве, развитием славянофильства. И если бы не было постепенное омертвение и разложение славянофильства. В лице верных своих эпигонов славянофильство разлагалось и развивалось лишь в Достоевском и Вл. Соловьеве, в которых перешло все, что было в славянофильстве великого и жизненного. И все же нужно сказать, что соловьевское сознание глубоко отличается от славянофильского, что проблема Востока и Запада решается им иначе, что русский мессианизм в лице Соловьева вступил в совершенно новый фазис. Отношение к Западу и к католичеству у Соловьева совсем иное, чем у славянофилов. Он ближе к Чаадаеву. Славянофилы видели на Востоке, в восточном православии, в России, как обладательнице и хранительнице православия, полноту и цельность истины христианской. На Западе, в католичестве, они видели лишь измену христианской истины, лишь нарушение духовной цельности, лишь рационалистическую рассеченность. Им не нужно было соединения мира восточно-православного с миром западно-католическим, так как в православии была полнота истины, а в католичестве лишь уклон от этой истины. Только на православном Востоке, в России возможен высший тип христианской культуры. Западная культура – антихристианская, рационалистическая и потому ложная, разлагающаяся. Нам нечему учиться у Запада. Славянофилы понимали русский мессианизм в том смысле, что лишь Россия предстоит великое будущее, как единственной христианской стране. Для них русский народ был избранным народом Божиим, и мессианизм их временами напоминает древнееврейский. Славянство идет на смену западным культурам, склоняющимся к упадку, дряхлеющим. Речь может идти лишь о присоединении католичества к православной церкви, возвращении заблудших в лоно церкви. На Западе нет самостоятельных начал, имеющих значение для полноты истины. Восточно-христианский мир представлялся славянофилам уже всечеловечеством. Вл. Соловьев почуял опасность славянофильского национального самоутверждения, видел, к чему вело такое самодовольство. Он понял, что коренная ошибка и односторонность славянофильства скрывалась в ложном отношении к католичеству, в церковном партикуляризме и национализме. Чудовищным представлялось ему смешение и отождествление православной церкви с русской национальностью. Он увидел великую правду католичества и почувствовал тоску по католичеству. Для него проблема Востока и Запада стала как проблема соединения двух односторонних правд в высшей полноте, как взаимовосполнение. Великая миссия России – преодолеть любовью и самоотречением грех тысячелетней распри Востока и Запада, победить вражду, всего более препятствующую делу Христову на земле. Соловьев всегда противопоставляет универсальный Логос власти национальной стихии. А церковный национализм и партикуляризм всегда является результатом возобладания национальной стихии – стихии женственной, над Логосом универсальным – началом мужественным.

Великая правда Вл. Соловьева в том, что в тоске своей по западному католичеству он жаждет церкви свободной и воинствующей. Он ждал деятельного отношения церкви к истории и общественности. Его пленяла активность католичества и отталкивала пассивность православия.

Но перед пастию дракона

Ты понял крест и меч – одно.

Священная война близка была сердцу Соловьева. С большой силой оправдывал он религиозный и нравственный смысл войны. Но "меч" - символ не только войны в собственном смысле, это символ всякой воинственности, всякой воинственной борьбы со злом и воинственной защиты правды. В Соловьеве было это рыцарство, и мучил его недостаток рыцарского духа на православном Востоке. С обычной своей склонностью к схемам видит Соловьев на Востоке преобладание бесчеловечного бога, на Западе же преобладание безбожного человека. Это идет еще от дохристианского разделения Востока и Запада, но отпечаталось и на разделении христианства восточного и западного. На Востоке и в христианстве осталось преобладание божественного над человеческим, на Западе - преобладание человеческого над божественным. Но религия Христа есть совершенное соединение божественного и человеческого, есть религия богочеловечества. Соловьев чуял монофизитский уклон Востока и болел этим. Он жаждал полноты христианской истины о богочеловечестве, о совершенном претворении воли человеческой в волю Божью, о совершенном обожествлении человеческого. То соединение человеческого и божественного, которое совершилось в личности Христа, должно совершиться в человечестве. Христос - Богочеловек, Церковь - богочеловечество. До Христа мир шел к Богочеловеку, после Христа мир идет к богочеловечеству. Христианство спасает не отдельные души, а человечество и мир. Соловьеву казалось, что на Западе, в католичестве, идея богочеловечества яснее выражена, чем на Востоке. Церковная организация католичества казалась ему приспособленной к активному богочеловеческому процессу истории. Соловьев пленяет антропологизм католичества, гуманизм Запада. Пассивность Востока, полное отсутствие человеческой активности привели в византизме, в русском старообрядчестве, да и в русском православии к национализму и партикуляризму, к порабощению Вселенской церкви государством и национальной стихией. На Востоке Соловьев видит исключительно созерцательно-молитвенную религиозность, на Западе же активно-трудовую. На Востоке нет такой организации церкви, такого единства церкви, без которых невозможно активное, воинствующее осуществление правды Христовой на земле, в земной истории человечества, невозможен богочеловеческий процесс. На Западе, в католичестве, есть это единство, есть эта организация, и она всего более притягивает к себе Соловьева, убеждает его в правде католичества. Петр камень церкви - нужен для осуществления царства Христова. И Соловьев склонился перед Петром церкви католической, перед первосвященником римским, перед активно-воинствующим иерархическим строем Запада. Решительно и победосно отвергает Соловьев славянофильское и национально-православное отношение к католичеству как ереси. Мнение богословов - не мнение Церкви. Церковь вселенская уже потому не могла осудить католичество как ересь, что после разделения церквей не было вселенских соборов.

Но коренная ошибка вл. Соловьева была в том, что он придавал слишком большое значение соглашениям церковных правительств, формальным договорам русского синода и русского правительства с Ватиканом. Для него соединение Восточной и Западной церкви было прежде всего соединением христианского царя с христианским первосвященником, теократическим соединением царства и священства. Он вырабатывал проекты унион. В своей французской книге "La Russe et l'église universelle" Соловьев защищает папизм обычными католическими аргументами, которые можно найти у любого католического богослова. Оригинально было лишь то, что аргументы эти исходили от русского. В книге этой Соловьев является, в сущности, сторонником средневековой папской теократии[2]. В книге этой, замечательной по проникающему ее вселенскому духу, неприятно поражает обилие схоластики, схоластического схематизма, схоластического формализма. Самый иерархический строй церкви он понимает слишком формально, слишком уподобляет его власти государственной. Католический уклон в сторону уподобления церкви государству был и у Соловьева. В глубине своего мистического опыта Соловьев был членом Церкви вселенской, он был и православным и католиком, устремлен был к церкви грядущей. Но на поверхности своего сознания и своей практики он был униатом, т. е. сторонником формальных договоров и соглашений. И прежде всего он хотел формального соподчинения церкви православной папе, наместнику Петра. Единство Вселенской церкви связано для него было с формальным подчинением церковной иерархии папе. Он сбивается на понимание церкви как священнического авторитета. Письмо Соловьева к епископу Штроссмайеру особенно характерно для униатских его склонностей. В письме этом он говорит, что в русском народе папа приобретет народ благочестивый. Но прав был Хомяков, что уния в церкви невозможна. Унии, формальные договоры и соглашения, взаимные уступки и претензии получить как можно больше для себя возможны лишь в политике, лишь в отношении между государствами, а не в церкви. Никакое политикачество недопустимо в жизни

Бердяев Н. Проблема Востока и Запада в религиозном сознании Вл. filosoff.org церковной. Церковь ничего не может уступать, Церковь - одна. Строго говоря, не может быть речи о соединении церквей, речь может быть о соединении двух человеческих миров, мира восточно-христианского и мира западно-католического. Церковь - одна, и в ней полнота. Раздельны и неполны лишь люди, лишь человеческая история. И раздельность православного и католического человечества есть грех человеческий, ограниченность человеческая. Но искупление греха человеческого и преодоление ограниченности человеческой не достигается формальными униями, договорами и соглашениями, взаимными уступками или взаимными притязаниями, а лишь изменением взаимных отношений двух христианских миров в самой глубине религиозного опыта. Прав был Хомяков, отрицая унию, но не прав он был в своей нелюбви к миру католическому, в своей человеческой односторонности и ограниченности. Единство церкви, как тела Христова, не имеет формальных признаков, и церковь никогда не разделялась и разделиться не может. Церковь единая есть и на Востоке, и на Западе. Разделились лишь люди, и люди должны соединиться. Но Соловьев склонялся к католически-формальному пониманию единства церкви и потому должен был допустить, что православие есть схизма. Хомяков вернее смотрел на сущность церкви и прав был в своем отрицании унии. Но дурное его отношение к западному католическому миру было религиозным грехом, ложью его. Соловьев неверно смотрел на единство церкви и не прав был, допуская возможность унии. Но любовное его отношение к западному католическому миру было великой его правдой. Прав был Вл. Соловьев и в том, что признавал возможность догматического развития, что видел в церкви богочеловеческий процесс. Для него православие совершения не прияло. Было бы почти хулой на духа Св. утверждать, что православие совершение прияло, что религиозное развитие остановилось, что ждать большие нечего. В этом великое значение Соловьева. Он видел в христианстве не только священство, но также пророчество и царство. В этом он далеко ушел вперед по сравнению с славянофилами. Всем существом своим проникся Соловьев христианскими пророчествами о Граде Божьем, Граде Грядущем. В этом был он новым человеком, человеком нового религиозного сознания.

## II

Церкви соединяются лишь взаимной любовью мира православного и мира католического, лишь взаимоустранием и взаимопроникновением двух типов религиозного опыта. Во взаимной любви, а не в формальных соглашениях совершается истинное соединение двух христианских миров. В каждом православном и в каждом католике, полюбившем не только свой мир, но и мир другой, почувствовавшем вселенское братство во Христе, преодолевшем одностороннее самоутверждение, церкви соединяются, церковь вселенская торжествует. В глубинах церковной мистики, а не на поверхности соглашений церковных властей совершается подлинное соединение. И для соединения этого нет надобности выходить из родной церкви отцов, менять вероисповедание. В том и заключается мировая задача, чтобы православный изнутри православия полюбил католичество и признал правду католичества и чтобы то же сделал католик относительно православия. Переход из православия в католичество не может быть торжеством Церкви вселенской, в этом нет соединения. Переход русских православных в католичество не способствует решению проблемы Востока и Запада, всегда препятствует, аннулирует саму проблему, ослабляет сознание русского мессианизма. Вл. Соловьев слишком склонен был переходить в католичество, хотя католиком, конечно, никогда не был. Но эта склонность решать великую проблему, так праведно его мучившую, переходом в католичествоискажает соловьевское дело. Правда, он говорит не о присоединении Восточной церкви к Западной, а о воссоединении Восточной и Западной церкви. Но всегда его соблазняют католический формализм в понимании единства церкви и католический империализм в понимании иерархического строя церкви. В основе этого соблазна лежала праведная жажда увидеть церковь воинствующую. Но наступают времена и сроки, когда воинственность должна стать иной, новой. Великой же правдой Соловьева остается его подлинная любовь к западно-католическому миру, к целой половине христианского мира. Любовь эту, чувство братства, чувство единства христианского человечества, к горю нашему, редко можно встретить в русском православном мире. Этой любовью своей Соловьев гораздо более соединяет церкви, решает проблему Востока и Запада, чем своими проектами формальных соглашений и договоров, своим униатством. Мистик и схоластик-рационалист вечно боролись в Соловьеве.

Вл. Соловьев все-таки недостаточно углубил проблему различия православия и католичества, не дошел до последнего, до мистического опыта Востока и Запада. Ведь источники разделения православного Востока и католического Запада и взаимного их соединения нужно искать не в догматике и не в церковном строе, а в

Бердяев Н. Проблема Востока и Запада в религиозном сознании Вл. filosoff.org глубине религиозно-мистического опыта. Учебники догматического богословия и канонического права ничего не могут дать для разрешения проблемы Востока и Запада. И споры казенного православия и казенного католичества на почве догматики и церковного управления мало имеют цены. Не отсюда добывается свет. Различия в догматике и в церковном строе - вторичные, производные, различия эти вытекают из различия в религиозном опыте, в изначальной мистике богообщения. Мир православный и мир католический так отчуждены и так плохо понимают друг друга не потому, что их разделяет *filioque*[3], чистилище, непорочное зачатие девы Марии, папа, а потому, что их религиозный опыт глубоко различествует, потому что у этих миров разное отношение к Христу, потому что мистика православная и мистика католическая, т. е. таинственные корни религиозной жизни, глубоко несходны. Соловьев мало интересовался католической мистикой, она не влекла его к себе. В католичестве привлекал его более всего иерархический церковный строй, папизм как активная организация, приспособленная к борьбе за правду Христову на земле. У Соловьева нигде нельзя найти внимательного проникновения в мистику католичества, в особую жизнь католических святых. Восточную аскетическую мистику Соловьев плохо понимал и мало ценил. Когда Вл. Соловьев говорит о православном Востоке, у него не является образ св. Серафима Саровского, этой вершины Восточного христианства, ключа к разгадке мистической миссии православной России. Гораздо более поражают Соловьева неправильное отношение церкви и государства в России, пассивность православной иерархии и т. п. Но ведь католический Запад-это не только воинствующий иерархический строй церкви, не только Петр, не только власть, это также св. Франциск Ассизский, св. Тереза, это также "Подражание Христу", мистическая чувственность, романтический голод, стигматы и сладостное упоение страстями Господними. А православный Восток - это не только пассивность церковной иерархии, византийское подчинение церкви государству, консерватизм, препятствующий богочеловеческому делу на земле, это также св. Исаак Сирин, св. Макарий Египетский и св. Максим Исповедник, это мужественная и белая мистика св. Серафима, это обожение человеческой природы изнутри, мистическая насыщенность. Решительно нужно сказать, что в мучительной проблеме взаимоотношения православного Востока и католического Запада Соловьев слишком упирал на сторону политическую и преследовал цели слишком публицистические. В книге, написанной на французском языке и предназначеннной для западного мира, Соловьев не сумел показать этому миру святыни православного Востока, с которой только и может быть связана мировая миссия России. Характеристика православного Востока у него почти исчерпывается выписками из И. Аксакова, прекрасно обличающими язвы нашего церковного строя, да его собственными обличениями ложного у нас отношения церкви и государства. Можно подумать, читая эту книгу, что православный Восток только и исчерпывается ложными отношениями церкви и государства, как результатом нарушения иерархической соподчиненности папе римскому. В чем своеобразие религиозного пути Востока, Соловьев не показывает. Не поймет Запад из книги Соловьева, в чем миссия России, в чем великое назначение православного Востока. В восточной аскетической мистике Соловьев видит что-то индийское, почти иогизм, т. е. уклон от христианского религиозного опыта.

Святыню православия он недооценил, не понял он того, что на православном Востоке, в жизни святых, в особом мистическом опыте делалось Божье дело, от которого пойдет преображение мира. Тысячу раз прав Соловьев в своих обличениях язв нашего церковного строя, ложных отношений церкви и государства, нехристианской природы нашего национального самодовольства. Но есть вещи несоизмеримо более глубокие, с которыми связано решение проблемы Востока и Запада, и их не коснулся Соловьев в своей книге "*La Russie et l'église universelle*": не поведал он Западу правды Востока, без которой мир не может прийти к благодатному концу. Нужно углубиться в мистическое различие католичества и православия и там искать и источник раздора, и возможности примирения.

На Западе, в католичестве, Бог - объект, вне человека и над человеком. Человек вытягивается к Богу, устремляется к нему. В устремлении этом есть голод и томление. Это вытягивание чувствуется в архитектурном стиле готики. В храме католическом так тянется человек вверх, к Богу, что в самом храме холодно. Христос - объект в католичестве, объект влюблённости, предмет подражания. Католическая мистика - чувственная, в ней есть носпаленность, упоенность страстями, томительная сладость, мление. Человеческая природа исходит от томления по природе божественной. Принятие стигматов-так характерно для католической мистики. Подражание страстям Господним, влюблённость в Христа - все это возможно лишь тогда, если Христос - объект, вне человека и над человеком,

Бердяев Н. Проблема Востока и Запада в религиозном сознании Вл. filosoff.org предмет устремления, не принят внутрь. Характерно для католичества и романтическое томление по чаше св. Грааля. Католическая мистика есть голод и страстная устремленность. Чувственность католической мистики особенно обнаруживается у св. Терезы. Есть что-то женственное в католической мистике. Все почти католические мистики и святые говорят о сладости, об истоме, почти о сладострастии религиозного опыта подражания Христу и любви ко Христу. Голод этот, устремленность эта, вытягивание вверх рождают творчество, создают красоту католической культуры. Мистический опыт католичества – антропологичен, в нем напрягается и вибрирует человеческая стихия, человек тянется к объекту своей любви Богу и доходит до экстаза пьянящего, страстного. В католической мистике есть поспаленность и в то же время холод, есть страсть и в то же время дисциплина, странно сочетается экстатическая пьяность с суровой дисциплинированностью. В храме католическом чувствуется холод и томление, есть в нем много человеческого и есть уход всего человеческого вверх, к Богу. Никогда нет чувства, что мы останемся в храме с Богом, сошедшим к нам, и что нам от этого тепло. Бог не сходит к нам, мы должны тянуться к нему, как тянутся готические храмы. Готика есть и во всей католической мистике, во всем складе религиозного опыта Запада. Из готического религиозного опыта родилась вся западная католическая культура. Все великие достижения западной католической культуры, все плени-тельные красоты ее творятся страстным устремлением человека вверх, готическим вытягиванием. В самом строе католического религиозного опыта есть динамический процесс, направленный вовне, к объекту устремления. Опыт этот начинается с голодания человеческого, с томительной влюбленности в объект. Это творческая, динамическая влюбленность. Без нее не было бы всего богатства Божьего мира, Божьего художества. От нее пошла активность Запада, антропологизм Запада. Запад никогда не был религиозно насыщен, всегда томился по чаше св. Грааля с кровью Христовой. Запад никогда не шел от Христа как внутреннего факта мистического опыта, он не исходил из данности Божественного, он влюбленно устремлялся к Христу, поднимался от человека к Божеству. Уже у блаженного Августина можно найти этот тип религиозного опыта, этот антропологизм и психологизм, эту страстьность влюбленного. На Западе, в католичестве, всегда был не столько брак человека с Богом, сколько влюбленность человека. И великая миссия католического Запада, быть может, заключалась в раскрытии мистической истины о влюбленности как силе творящей. Влюбленность эта сотворила западную культуру, с ней связана рыцарская сила Запада. Влюбленные рыцари шли в крестовый поход и творили красоту. Воинственная сила Запада и творческая культура Запада заложены в особом религиозном опыте, в отношении к Богу как объекту.

На православном Востоке был иной религиозный путь, иной мистический опыт. На Востоке, в православии, Бог-субъект, внутри человека. Там Бог нисходит к человеку, человек принимает Христа внутрь себя. В православии человек не вытягивается к Богу, а распластывается перед Богом. В храме православном Бог спускается к людям, и потому в храме этом теплее, чем в храме католическом. В восточном православии нет влюбленности в Христа, нет подражания Христу, так как Христос не объект, а субъект, внутренний факт. Православная мистика не чувственная, а по преимуществу волевая, в ней есть особая духовная трезвость. В мистике восточноправославной Божественное есть исходное, изнутри идущее, а не объект устремления и томления. Для восточной мистики характерна идея qewsiz'a[4], обожения человеческой природы изнутри, путем принятия внутрь себя Христа. В восточном христианстве нет романтического томления, рожденного мистическим голодом, в нем мистическая сущность. На христианском Востоке активность направлена внутрь, на просветление и обожение человеческой природы, а не вовне, не на творчество культуры, не на выявление в истории. История Востока не знает рыцарской мужественности Запада, но там мужественность и активность перенесены во внутреннее духовное делание, незримое на поверхности истории. Внутренно, в типе богообщения, восточная мистика более мужественная, западная более женственная. Тип восточного религиозного опыта не благоприятствует творчеству, творческой активности в истории, так как весь направлен на внутреннее устроение человека в отношении к Богу, на творчество но-вой природы во Христе. Восток менее антропологичен, чем Запад, на Востоке хранится Божественное, человеческое же не объекты-вируются в исторической динамике. Св. Серафим Саровский – це великий творец, а великое творение Божье, великий факт бытия, великое жизненное достижение. На Востоке глубже устроены отношения человека к Богу, тут великие достижения Востока. Запад силен в отношении к миру и к человечеству. Там достигается творческая культура, слабая на Востоке. Восточноправославная мистика есть не влюбленность, а брак, брачное единение человека и Божества. В Восточном qewsiz'e осуществляется тайна брачная, природа человеческая изнутри пронизывается Божеством. В этом великая правда и великая

Бердяев Н. Проблема Востока и Запада в религиозном сознании Вл. filosoff.org миссия Востока. Только православный Восток хранит мистическую тайну слияности с Богом, т. е. начало преображения мира. На Западе Бог все же остается вне человека. Мистическая насыщенность Востока обоготворяет человеческую природу, но это христианское обоготворение ничего общего не имеет с индийским пантеизмом, уничтожающим личность, в нем личность спасается. Мистический голод Запада творит великую культуру. На Востоке нет культурно-исторической динамики, но есть динамика внутреннего богообщения. Влюбленность кажется более динамической, более творческой, чем брак. Мистический опыт влюбленности имеет свою великую миссию и свои единственные творческие достижения. Но мистический опыт брака имеет не менее великую миссию, и в нем есть единственная внутренняя динамика. Готическая культура – культура творческой влюбленности, с ней связан исторический путь Запада. Восточная, русская культура – культура божественного брака, с ней связан исторический путь Востока. Историческая судьба православного Востока определяется отношением к Богу как к субъекту. Для таинственных целей промысла Божьего распалась религиозная жизнь человечества на два опыта и на два пути. Оба опыта и оба пути имеют свою миссию и восполняют друг друга. Нечестиво, безбожно было бы сказать, что правда исключительно здесь или исключительно там. В доме Отца нашего обителей много. Эти разные опыты и разные пути остаются в пре-делах вселенского христианства, единой Церкви Христовой; вражда же и раздельность есть лишь человеческая ограниченность, іншь историческая относительность. Почему на Востоке было отношение к Богу как к субъекту, а на Западе как к объекту – это тайна, которую постигнуть нам не дано, тайна свободы человеческой и благодати Божьей. Но понять различие этих опытов и победить вражду на разных путях наших мы можем и должны.

Вл. Соловьев признает великую миссию славянства и России, он философ русского мессианизма. Все, что было творческого и значительного в истории русской мысли XIX века, было связано с признанием миссии России. Но вера в мировую миссию России предполагает веру в правду, хранящуюся в глубине русского духа, которую Россия призвана поведать миру. Правда эта может быть лишь правдой религиозной, правдой христианской, правдой мистического опыта православного Востока. О существовании этой религиозной правды, которой Запад изменяет все более и более, свидетельствует великая русская литература. Все творчество Достоевского есть документ русской души, обнаружение религиозной ее муки. Всех мучит на Руси вопрос о религиозном смысле жизни, мучит Бог с малых лет и до могилы. Вся духовная энергия русских уходит внутрь, во внутренние отношения человека к Богу, и не до внешних дел им, не остается у них сил для исторической активности, для практического жизнеустройства, для культурного развития. Даже политика принимает у нас форму мечтательной экзальтации и религиозного максимализма. Это может рождать тревогу за будущее России, но нельзя не видеть особенного религиозного характера России. Вл. Соловьев всю жизнь свою отдал последним религиозным вопросам, вопросам русским, всю жизнь мечтал об органической религиозной культуре. И все же в построениях Соловьева, в схемах его, в рациональном его сознании почти не остается места для самостоятельной миссии России. Великая заслуга Соловьева была в том, что он восстал против славянофильской ограниченности, преодолел славянофильское самодовольство и славянофильский национализм, с любовью обратился к Западу, к церкви католической. Он требовал от России христианской любви и христианского самоотречения. В нем славянофильское сознание было динамическим, а не статическим Он призывал Россию к сознанию грехов своих и к покаянию Признание России третьим Римом переплеталось у Соловьева с чувством греховности России и с призывами к покаянию. В этом правда его. В этом мы должны идти за Соловьевым и принять {его}традицию в отношении к католическому Западу, а не традиций славянофильской. Россия должна сознать грехи свои, покаяться, отказаться от национального самодовольства и национальной ненависти. Это стадия подготовительная, неизбежный аскетизм и очищение для великого, положительного дела в мире. Что же внесет Россия в трагедию мировой истории, какую правду поведает миру? Правда эта должна быть положительной, творческой, она не может исчерпываться одним покаянием, одним преодолением грехов. Правда третьего Рима, правда русского мессианизма не может исчерпываться воссоединением с католичеством, соподчинением нашего церковного строя папе. Правда России не может быть лишь признанием правды католичества.

В том лишь случае Россия имеет мировую миссию, если несет в мир свою правду, правду, неведомую Западу, лишь на Востоке хранящуюся. Если Россия не может жить и осуществить свою задачу без правды Запада, то и Запад не может обойтись без правды России, правды восточного православия. Сама постановка проблемы Востока и Запада предполагает взаимное восполнение двух опытов и двух путей. Россия вынашивает святыню, без которой цели мировой истории не осуществляются и

Бердяев Н. Проблема Востока и Запада в религиозном сознании Вл. filosoff.org  
религиозный смысл ее не исполнится. Соловьев, конечно, был полон этими  
мессианскими упованиями, но в сознании своем, построившем схемы и формаль-ные  
соглашения, он сбивался на признание единственной задачей России соподчинение  
иерархическому строю католической церкви. Но Соловьев не исчерпывается своими  
национальными схемами и формальными построениями. Он несоизмеримо больше. И это  
сказалось в последний период его жизни. Сам факт существования Вл. Соловьева,  
само бытие его было огромной динамикой в решении проблемы Востока и Запада.

### III

В последний период жизни меняется у Вл. Соловьева и его отношение к проблеме  
Востока и Запада. Все творчество Соловьева этого периода не имеет той  
рационалистической окраски, которая так неприятна в периодах предшествующих.  
Соловьев этого периода полон апокалипсического ужаса перед растущей силой зла.  
Он не строит уже схем слишком гладких и оптимистических, он пророчествует.  
Потенциально в Соловьеве всегда было пророческое сознание, он всегда утверждал  
пророческую сторону христианства, но лишь под конец жизни пророческое безумие  
побеждает в нем разум мира сего. Он дерзает писать "Повесть об антихристе". В  
повести этой каждое слово имеет глубокий и единственный смысл, она полна  
символического реализма. Пророческая сила "Повести об антихристе" уже  
обнаружилась и будет обнаруживаться все более и более. Но какой срыв всех  
розовых надежд Соловьева, какой провал истории как богочеловеческого процесса на  
земле! В "Повести об антихристе" есть хилиазм, есть тысячелетнее царство  
Христово, но оно не имеет связи с историей, оно не столько благой результат  
истории, сколько радикальное отрижение истории, как злой. Сама идея  
богочеловечества заколебалась у Соловьева. Он перестал верить в богочеловеческое  
дело на земле. Если он начал с того, что недооценил силу зла, то кончил тем, что  
слишком испугался силы зла, мстившего ему за непризнание, почувял, что не царство  
правды Христовой, а царство лжи антихристовой - главный результат исторического  
процесса. Пророческим своим чувствилищем почувял он приближение конца истории.  
Темы эсхатологические стали основными для пророческого его сознания. В "Чтениях  
о богочеловечестве" не было настоящей эсхатологии, богочеловеческий процесс был  
слишком благополучен. Теперь, в "Повести об антихристе", и проблема Востока и  
Запада предстоит Соловьеву в новом свете, в сознании апокалипсическом, в  
сознании конца истории. Соловьев теряет веру в благие, богочеловеческие,  
христианскиедела истории. Не верит он уже и в то, что соединение церквей,  
заветная мечта всей его жизни, совершится в пределах истории. В "Повести об  
антихристе" соединение церквей совершается за пределами истории, в процессе  
сверхисторическом, в плоскости апокалипсической. Соединение церквей и  
хилиастическое царство Христово - трансцендентны, а не имманентны истории.  
Раньше у Соловьева хилиазм был оптимистически перенесен в исторический процесс  
человечества, был ему имманентен, в истории осуществлялось соединение церквей, и  
правда Христова торжествовала на земле в теократии. Теперь хилиастический момент  
пессимистически выделяется из истории, становится трансцендентным, теократия не  
представляется уже осуществимой в земной истории. Идея теократии разложилась у  
Соловьева. Она начала разлагаться уже тогда, когда он писал свой "национальный  
вопрос" и своей либеральной публицистикой обличал ложь национализма и  
реакционной государственности. Под конец царственная функция теократии переходит  
к антихристу. Царство есть уже не царство Христово, а антихристово.

Ужас перед антихристом соединяет за пределами истории церкви. Тут глубже  
постигает Соловьев святыню православия. Миссия православного Востока, неясная  
для него в пределах истории, становится ясной за пределами истории, в  
перспективах эсхатологических. Понятно становится, для чего православный Восток  
хранил святыню божественной истины. В нескольких строчках "Повести об  
антихристе" Соловьев лучше постигает различие православия и католичества, чем в  
больших своих философско-богословских трактатах. Старец Иоанн - последний,  
благой результат восточноправославного религиозного пути. Так же как папа Петр  
II - последний, благой результат западнокатолического религиозного пути. В самих  
именах уже чувствуется, что для Соловьева православие есть по преимуществу  
христианство Иоанново, а католичество - христианство Петрово. Старец Иоанн  
наделен Соловьевым мистическим ясновиденьем. Вышедший из глубин православного  
Востока, старец Иоанн первый узнает антихриста и называет его. Весь мистический  
опыт Восточной церкви со старцами на высочайших своих вершинах вырабатывает то  
высшее прозрение, то окончательное ясновиденье, которое опознает в мире  
антихриста. Без христианского Востока не может быть опознан антихрист. На Западе  
не будет этой силы Иоаннова прозрения, не таков путь Запада. На Востоке, мало  
активном в истории, загорается апокалипическое сознание конца. Папа Петр 11

Бердяев Н. Проблема Востока и Запада в религиозном сознании Вл. filosoff.org только активно проклинает антихриста, и в этом сказывается воинственный дух католичества, но в опознании антихриста он идет за старцем Иоанном. Мистическое ясновидение и прозрение старца Иоанна есть святыня Востока, правда Востока, и она не зависит от иерархической соподчиненности старца Иоанна папе Петру 11. Старец Иоанн и Петр 11 соединяются, уже опознав антихриста и прокляв его. Тут Соловьев достигает гениальных, поистине пророческих прозрений. Насколько глубже эти образы последнего старца Востока и последнего папы Запада, чем вся схоластика его французской книги. Только в новом, апокалиптическом сознании осмысливается Соловьевым русский мессианизм.

Апокалиптический ужас надвигающегося конца связан был у Вл. Соловьева с ужасом надвигающейся восточномонгольской оїасности. Проблема Востока и Запада предстала перед ним во всей полноте, в проблему эту были введены не только Россия и Запад, православие и католичество, но также и крайний Восток, монгольство. Роль монгольского Востока в исторических судьбах человечества обычно слишком легкомысленно игнорируется, о крайнем Востоке забыли. Движение крайнего, монгольского Востока, которое Вл. Соловьев называет {панмонголизмом,} было для него предвестием судьбы Божьей, указующим на апокалиптические судьбы человечества.

Панмонголизм. Хоть слово дико,

Но мне ласкает слух оно,

Как бы предвестием великой

Судьбы Божией полно...

Христианской России и христианской Европе как кара за грехи, за измену Христу и христианскому откровению о человеке, грозит іїанмонголизм, крайний Восток, до сих пор дремавший, Восток, нами забытый. Для России стихотворение Соловьева "Панмонголизм" уже оказалось пророческим, в нем предсказана японская война и поражение России. Думаю, что этим не ограничится подтверждение пророческих прозрений Соловьева. В надвигающейся опасности панмонголизма есть мистический трепет, предчувствие конца. И великое значение панмонголизма прежде всего в том, что им обостряется вопрос: чем хочет быть Россия, христианской страной, органической частью христианского вселовечества, или крайним, нехристианским Востоком? Хранит ли Россия христианское откровение о личности или изменила ему и подчинилась восточномонгольской стихии безличности? Только христианская Россия, соединенная с христианской Европой, в силах будет отразить панмонголизм. Восточномонгольская стихия безличности проникла и в западную цивилизацию под формой нивелирующего американства. Крайний Восток и крайний Запад таинственно сошлись. Проблема православного Востока и католического Запада разрешается в проблему отношения христианского вселовечества, верного христианскому откровению о человеке и человечестве, и человечеству нехристианскому, не принявшему христианского откровения или изменившему ему. Церкви христианские, или, вернее, два мира христианских, соединят внешнюю опасность безличной стихии Востока и внутренняя опасность безличной стихии цивилизации антихристианской. Перед русским мессианизмом стоит соловьевский вопрос:

О Русь! В предвиденьи высоком

Ты мыслью гордой занята;

Каким ты хочешь быть Востоком:

Востоком Ксеркса иль Христа?

России грозит опасность стать Востоком Ксеркса, если она не победит в себе татарщины, т. е. проникшего в глубину ее стихии крайнего Востока. С этим христианским и культурным преодолением стихии татарщины, крайнего Востока, связано прежде всего изменение отношения к христианскому Западу. Христианская Россия должна преодолеть вражду, полюбить христианский Запад, увидеть единую правду Христову, правду вселенской церкви и в православии, и в католичестве. Вселенская христианская культура должна быть противопоставлена всякой, внешней и внутренней, татарщине, монголизму, безличности варварской и цивилизованной. Перед духом антихристовым старец Иоанн признает правду папы Петра II, а тот пойдет за ясновидением Иоанна. Панмонголизм послужит делу соединения Востока и

Владимир Соловьев – пророк нового религиозного сознания, сознания апокалиптического. В свете нового сознания пророчествует он о русском мессианизме, продолжает дело Достоевского. Для холастико-формалистического сознания закрыта была тайна соединения Востока и Запада, она приоткрывается лишь для сознания апокалиптического. Соловьев пророчески преодолевает славянофильство и западничество. Проблема пророка – основная в жизни Соловьева. Он всю свою жизнь чувствовал себя исполнителем функции пророчественной, а не священнической. Он был потенциальный пророк, его мучил дух пророческий и все его существование было обращено к пророчеству. Под конец жизни это приняло крайние формы и привело к опасному уклону. Но нельзя понять Соловьева и всего дела его жизни, если видеть в его учении о пророке, в отличие от первосвященника и царя, лишь обычную склонность к схемам. Все религиозное мироощущение Соловьева было таково, что христианская религия имела для него не только сторону священства, но и сторону пророчества. Он всегда жил в духе пророческом, но дух этот лишь под конец жизни вполне выявился и выразился. Вл. Соловьев стоит на грани новой космической религиозной эпохи. Он видит уже розовую зарю. И трагедия его жизни была трагедией космического перевала. Чувял он, как и Достоевский, как и все глашатаи русского мессианизма, что Россия стоит в центре мира, что через нее мир идет к новой космической эпохе. Недаром образ Софии Премудрости Божией хранится преимущественно на Востоке, в православии. В своем чувстве Софии, чувство космичности христианства Соловьев был более связан с восточным христианством, чем сам это сознавал. И в этом же чувстве мировой души, вечной женственности он принадлежит новому религиозному сознанию. Но апокалиптическое сознание Соловьева было слишком биографично и потому окрашено было в слишком пессимистический цвет. Ведь в апокалиптическом сознании будет откровение новой земли, нового Иерусалима, Града Божьего, и это радостное ожидание побеждает в нас ужас от надвигающегося царства антихриста; Достоевский глубже Соловьева чувствовал эту радость новой земли, Града Божьего. В гениальной "Легенде о Великом Инквизиторе" раскрывает он безмерную свободу во Христе, и великое призвание России как хранительницы православия видит он прежде всего в том, чтобы поведать миру тайну свободы.

Католичество отождествило церковь с Градом Божиим, с царством на земле. Этот уклон идет еще от блаженного Августина, который признал церковь началом тысячелетнего царства Христова на земле. Весь папизм вырос из этого смешения церкви с градом, с царством. Это притязание на осуществленность Града Божьего, царства Христова в церкви, в иерархическом церковном строе, затрудняет в католическом мире зарождение апокалиптического сознания Града Грядущего, закрывает пророческое будущее. Католический мир не взыскивает Града Грядущего, он Град свой имеет в иерархическом строем церкви и в его притязаниях быть царством. Но священнический иерархизм есть иерархизм ангельский, а не человеческий. На одном иерархическом священстве нельзя построить царства богочеловечества, в нем нет еще антропологического откровения о Граде. Поэтому притязание католического священства быть царством божественного человечества на земле рождает демонический уклон, создает порядок не богочеловеческий, а ангеловерины. Православие не смешивало царства с Градом, православная иерархия не претендовала быть человеческим царством, в православии не было чувства осуществленности Града. Поэтому на православном Востоке легче рождается жажда Града Грядущего, сознание апокалиптическое. У нас больше духа пророческого, чем в католичестве. И пророческий дух Соловьева не был духом католическим.

Достоевский в "Братьях Карамазовых" устами Паисия из недр православия пророчествует о церкви как царстве, как Граде Божьем. "От Востока земля сия воссияет". Вся жизнь Соловьева и все его творчество были устремлены к Граду Грядущему, к новой земле. Перед пророческим фактом его бытия ничтожны ошибки его сознания. Явление Владимира Соловьева в нашей жизни научает нас и влечет нас за собой. Но наше следование за ним должно быть не статикой, а динамикой в пути решения проблемы Востока и Запада.

[1] См. об этом статью А. Блока "Рыцарь-монах".

[2] В одном ненапечатанном письме к Л.П. Никифорову Вл. Соловьев пишет: "О французских своих книгах не могу Вам ничего сообщить Их судьба меня мало интересует".

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке

Бердяев Н. Проблема Востока и Запада в религиозном сознании вл. filosoff.org  
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!  
<http://buckshee.petimer.ru/> форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.  
<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин  
<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.  
<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!